14e ANNÉE (2e SÉRIE). N° 28. 14 JUILLET 1892.

L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE,
HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION,
CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR : **A. DENIS**, Chanoine, ancien secrétaire général de l'Evêché de Langres.
RÉDACTEUR EN CHEF : **F. PERRIOT**, Ancien supérieur du Grand-Séminaire de Langres.

Paraît à Langres, tous les jeudis

L'abonnement est de 13 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL, *pour la France, l'Alsace-Lorraine, la Belgique et la Suisse, et de 15 fr. pour les autres pays; — de 8 fr. ou 10 fr. sans le Supplément, selon les pays.*

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le chanoine DENIS, directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison Saint-Pierre, rue Sainte-Barbe, à Langres (Haute-Marne).

CAUSERIES AVEC UN JEUNE CURÉ

XXXVII

LES CHAPELLES DES COMMUNAUTÉS A VŒUX SIMPLES. — LES CHAPELLES DES HÔPITAUX

SOMMAIRE : LES CHAPELLES DES COMMUNAUTÉS A VŒUX SIMPLES. — Pourquoi tant d'œuvres nouvelles ? — Ne se gênent-elles pas ? — Quelles sont celles qui sont de trop ? — Règles à suivre pour l'établissement de ces œuvres ; — pour l'érection de l'oratoire ; — caractères de l'oratoire. — Le curé n'est pas de droit aumônier ; — il ne peut rien dans l'oratoire sans permission. — Quelles sont les fonctions ecclésiastiques que peut y faire l'aumônier ? — C'est à l'évêque à fixer l'heure de la messe le dimanche : — règles qu'il doit suivre. — Les pâques dans les communautés religieuses. — Le viatique et la communion des malades par dévotion. — Les sépultures. — L'évêque peut autoriser une communauté à avoir un cimetière : — et aussi à faire célébrer les funérailles dans sa chapelle. — Qui doit présider la cérémonie ? — toucher les honoraires ? — Le mariage est interdit dans ces oratoires sans la permission expresse du curé. — LES CHAPELLES DES HÔPITAUX. — Noms canoniques donnés autrefois aux diverses œuvres de charité. — Tout ce que nous voyons aujourd'hui existait chez nous avant la Révolution. — Ce que nous comprenons sous le nom d'*hôpital*. — Pourquoi des règles spéciales pour les hôpitaux. — Dans quelles conditions les hôpitaux peuvent avoir des oratoires. — A qui à nommer l'aumônier, — à le payer ? — La règle générale est en faveur de la juridiction du curé de la paroisse, — — et l'exemption n'est qu'une exception. — Quels sont les hôpitaux exempts ? — Droits respectifs du curé et de l'aumônier dans les hôpitaux non exempts. — En droit, la juridiction appartient au curé. — En fait, l'Eglise désire que le curé laisse l'aumônier administrer les derniers sacrements. — Tout individu qui n'a pas fait élection de sépulture peut être réclamé par sa famille ou le curé de sa paroisse. — L'aumônier peut inhumer ceux dont le cadavre n'est pas réclamé.

Les chapelles des communautés à vœux simples et des lieux pies. Ces chapelles sont nombreuses aujourd'hui, car nombreuses sont les communautés de toutes sortes et les œuvres de toutes espèces qui ont surgi, comme par enchantement, depuis cinquante ans sur tous les points du globe, mais surtout en France, et en particulier dans notre diocèse.

— Il en est qui trouve que ces œuvres sont trop multipliées, qu'elles se gênent mutuellement, et qu'elles finiront par s'étouffer dans l'encombrement qui résulte nécessairement de tant de fondations nouvelles.

— Ces craintes sont exagérées, et bien que ce ne soit pas le lieu de les discuter, je répondrai un mot à votre objection. En fait, quelles sont parmi ces œuvres de piété, d'éducation ou de charité, celles qui vous paraissent inutiles dans notre diocèse ? Nous pourrons par là juger des autres diocèses.

— Aucune, et loin de là : il en faudrait encore d'autres pour répondre à tous les besoins ; car, malgré leur bonne volonté, les supérieurs des Congrégations vouées à la charité ne peuvent suffire à toutes les demandes. Les maisons regorgent de pauvres vieillards, d'estropiés, d'orphelins, d'idiots, et il en est des foules qui attendent leur tour d'entrée pendant des années. Il me semble cependant que l'on ferait plus de bien en simplifiant l'administration générale et en n'admettant que quelques communautés, auxquelles on confierait toutes les œuvres sous une direction commune.

— D'abord je vous ferai remarquer que toutes ces œuvres ont été fondées sur une inspiration surnaturelle. On ne s'embarque pas, en effet, dans les affaires de ce genre de gaieté de cœur et à la légère, sur la simple pensée que l'on pourrait faire quelque bien. Vous trouvez au berceau de toutes les congrégations contemporaines une intervention directe de la Providence, telle qu'on la rencontre à l'origine des grands ordres monastiques des siècles passés. C'est d'ailleurs ce qu'on peut conclure historiquement des dépositions de témoins au dessus de tout soupçon, et, d'une manière plus certaine encore, des approbations de l'Eglise dans les procès de béatification.

D'autre part ne faut-il pas des ordres pour tous les goûts ? C'est le bon moyen de récolter des voca-

tions plus nombreuses. Il en est beaucoup qui reculent quand il s'agit de congrégations ayant des ramifications au loin, et qui acceptent volontiers une petite communauté locale, où ils sont sûrs de ne pas s'éloigner beaucoup du foyer paternel, dont leur cœur est épris. Petite faiblesse, si vous voulez, mais qui peut étouffer une vocation. Il fallait condescendre à ces misères.

Donc il y a aujourd'hui beaucoup de chapelles destinées aux bonnes œuvres. Je connais des paroisses urbaines qui en comptent jusqu'à quinze et même davantage, sans parler des églises des réguliers.

— Pauvres curés, ils ne savent où donner de la tête !

— Cela n'empêche pas la bonne harmonie quand chacun veut rester dans sa sphère et suivre les lois de l'Eglise. C'est pour aider à maintenir l'union que je veux essayer de préciser de mon mieux les règles tracées sur ce point par les Congrégations romaines.

I. Toute personne peut, *sans consulter le curé*, établir sur une paroisse une communauté religieuse ou une maison destinée aux œuvres de miséricorde, v. g., un orphelinat, un pensionnat, un refuge, etc.

II. Dès lors que l'œuvre en question a été autorisée par l'évêque et qu'elle est destinée au public, elle a droit à un oratoire, où, avec la permission de l'évêque, on peut dire la messe.

III. Que cet oratoire ait une porte ouvrant sur une rue, ou qu'il soit placé à l'intérieur de la maison, il n'en jouit pas moins de tous les privilèges des oratoires publics : on peut donc y dire plusieurs messes chaque jour, même aux grandes solennités, et il est permis aux fidèles d'y satisfaire au précepte le dimanche. Toutefois, comme dans les oratoires publics d'ailleurs, il est interdit d'y conserver la sainte réserve à moins d'un indult pontifical.

IV. Le curé de la paroisse n'est pas, *de droit*, aumônier de l'œuvre nouvelle. Naturellement c'est à lui qu'on en confiera le soin dans les commencements si elle n'est pas assez importante pour exiger la présence d'un aumônier à demeure ; mais quand elle se sera développée, il n'a aucun motif de se plaindre si l'on met à la tête un autre prêtre, parce qu'on ne viole aucune de ses prérogatives.

V. Le curé ne peut faire aucune cérémonie dans l'oratoire à moins d'y être invité par le supérieur ou la supérieure de la maison. Il n'y a d'exception que pour le viatique, qu'il peut y prendre si l'on y conserve la sainte Eucharistie (et dans les seuls cas de nécessité, après avoir demandé la permission).

VI. L'aumônier de la maison peut exercer dans les chapelles de cette sorte toutes les fonctions sacerdotales, comme sont la célébration des messes basses et des messes chantées, le chant des vêpres, la récitation du chapelet, les processions intérieures, les bénédictions du Saint-Sacrement, la distribution des cierges, des cendres, des rameaux, les prédications, etc. Pour plusieurs de ces choses, nous supposons la permission de l'évêque, qui est requise en vertu d'une autre loi.

— Le curé ne peut-il pas s'opposer à ce que les fidèles de la paroisse soient admis le dimanche à entendre la sainte messe dans les oratoires des communautés religieuses, ou exiger que la messe soit dite dans ces oratoires après la messe paroissiale ?

— Le curé n'a aucun droit pour défendre aux fidèles l'accès des oratoires publics ou semi-publics le dimanche, parce que la liberté des fidèles sur ce point est garantie par une coutume universelle, contre laquelle ne peut rien un curé. D'autre part, c'est à l'évêque seul qu'il appartient d'interdire la célébration de la messe dans les oratoires avant que la messe paroissiale soit terminée, mais à condition que cette messe paroissiale ne soit pas trop retardée. Les auteurs font en outre remarquer que la *messe chantée* seule peut être interdite, et non les messes basses. A la question XIX du décret de 1703, qui est ainsi conçue : *An in iisdem ecclesiis possit celebrari Missa, sive lecta, sive cantata, ante Missam parochialem, sive lectam, sive cantatam*, Bérardi enseigne que l'on doit répondre après Benoît XIV et en suivant une coutume aujourd'hui en vigueur : *Affirmative quoad missam lectam, negative vero quoad missam cantatam, nisi aliter episcopus disponat* [1].

— Les personnes qui font partie des communautés religieuses ne font-elles pas ordinairement leurs Pâques dans la chapelle de la communauté ? Je n'ai jamais entendu dire qu'on les eût envoyées à la paroisse ?

— S'il s'agit d'une question de fait, j'avoue sans arrière pensée que dans beaucoup de communautés religieuses les membres font leurs pâques dans la chapelle de la maison sans se préoccuper en rien de l'église paroissiale. La pratique est-elle légitime en droit? Oui, s'il y a une coutume très ancienne en faveur de cet état de choses dans telle ou telle communauté ; non, s'il s'agit d'une maison qui ne compte pas au moins quarante ans d'existence. Il faut encore remarquer que la prescription qui exempte une maison en particulier ne peut pas exempter les autres maisons du même ordre dans le même diocèse, à moins que chacune d'elles ne se trouve dans les mêmes circonstances. Quant à la permission accordée par l'évêque à une communauté de faire *habituellement* ses pâques dans la chapelle de la maison, elle nous semble illicite, mais non invalide.

VII. Les aumôniers des communautés religieuses ne peuvent porter le viatique aux personnes malades de la maison ; mais il ne leur est pas interdit de porter la sainte Eucharistie aux malades

[1] Berardi, *de Parocho*, p. 268.

qui, dans l'intérieur même de la maison, veulent communier par dévotion.

VIII. Pour les sépultures, les règles varient suivant les circonstances. En droit, les communautés à vœux simples ne peuvent prétendre à quoi que ce soit par rapport aux sépultures. Tous leurs défunts doivent être conduits à l'église de la paroisse sur laquelle le défunt était domicilié ; telle est la règle générale. Il ne serait cependant pas défendu de faire célébrer un service funèbre dans la chapelle par l'aumônier avant d'aller à l'église.

Mais ce que le droit commun n'accorde pas aux chapelles des communautés à vœux simples, elles peuvent l'obtenir par un privilège de l'évêque diocésain. D'après M. Moulart, qui avoue toutefois avoir contre lui Giraldi, l'évêque peut accorder aux chapelles dont nous parlons :

1o *Le droit d'avoir un cimetière particulier.* Ce droit ne comporte pas nécessairement celui de pouvoir faire les funérailles, qui est regardé comme plus important. Dans ce cas les membres défunts sont portés d'abord à l'église paroissiale ; le curé fait lui-même les funérailles et conduit les cadavres au cimetière particulier. Il n'est pas interdit au curé, si les membres de la communauté le désirent, de faire les funérailles dans la chapelle ; mais on ne peut l'y obliger.

2o *Le droit de faire célébrer complètement les funérailles dans la chapelle de la communauté.* Mais il faut, de la part de l'évêque, une cause sérieuse et l'assentiment du chapitre. Parmi les défunts, ceux-là seuls pourront être portés à la chapelle qui auront fait élection de sépulture d'une manière régulière et authentique. Enfin ce sera au curé de la paroisse, et non à l'aumônier, à présider aux funérailles d'un bout à l'autre. Quant aux émoluments, l'évêque, *en certains cas, peut* les réserver pour l'aumônier, parce que c'est à l'évêque que le droit attribue la détermination des honoraires des aumôniers, quand ceux-ci sont considérés comme les vicaires du curé.

IX. Enfin, pour le mariage, il n'est permis dans aucun cas de le célébrer dans la chapelle de la communauté, même pour les orphelins qui n'ont gardé nulle part ailleurs un domicile ou un quasi-domicile. Il faut toujours se présenter au curé de la paroisse sur laquelle se trouve la maison.

Les chapelles des hôpitaux. La question que nous entreprenons, pour simple qu'elle paraisse, n'en renferme pas moins une foule de difficultés. Il faut d'abord bien préciser les termes que nous emploierons. Le droit canon range sous la dénomination générique de *hospitalia* un certain nombre d'œuvres pies qui ont reçu une dénomination particulière d'après le but qu'elles se proposent.

Le *Xenodochium* était un lieu où les pèlerins et les voyageurs pauvres étaient hébergés gratuitement.

Nous avons de nos jours les *Asiles de nuit* établis dans un certain nombre de villes...

— Et même de campagnes. Le vénéré doyen de L., dans notre diocèse, a loué une petite chambre renfermant plusieurs lits, où les pauvres reçoivent une hospitalité qui n'est pas sans charmes pour eux, car ils en usent souvent.

Le *Ptochotrophium* donnait la nourriture aux pauvres, aux mendiants, aux indigents.

— Comme nos *fourneaux économiques*, nos *Bureaux de bienfaisance ?*

— Le *Brephotrophium* recueillait tous les petits enfants des pauvres et les nourrissait.

— Nous avons nos asiles gratuits, où l'on fait des distributions de nourriture.

— L'*Orphanotrophium* était le refuge des orphelins.

— Nous disons maintenant l'*Orphelinat*.

— Le *Gerontocomium* recevait les vieillards...

— Les Petites Sœurs des pauvres seront flattées de savoir qu'elles peuvent faire remonter leurs traditions aux premiers siècles de l'Eglise, et que leurs asiles ont un nom qui, pour n'être pas excessivement harmonieux, comme tous ceux que vous venez d'énumérer d'ailleurs, n'en est pas moins canonique.

— Et si cela peut vous être agréable, je vous dirai que la loi civile les classe parmi les *hospices*, et non les *hôpitaux*, ce dernier terme étant réservé aux établissements destinés à recevoir les malades, et qui sont appelés *Nosocomium* dans le droit.

Il y avait encore le *Goptophronium*, qui était, dit un canoniste, une maison *ubi feminæ debilium sustentatrices habitant;* les *Léproseries*, destinées à recevoir les personnes atteintes de ce mal, et les *Aumôneries*, où l'on distribuait des secours en nature à tous les pauvres.

— Je me convaincs de plus en plus qu'il n'y a rien de nouveau sous le soleil et que la charité chrétienne n'a pas attendu au XIXe siècle pour produire cette splendide efflorescence d'œuvres de dévouement que nous admirons de nos jours et dont nous sommes si fiers. Tout ce que nous voyons existait en France avant la Révolution, peut-être avec moins de perfection dans le détail, mais avec autant de vigueur dans le fond. Quand la faux a fait disparaître le foin, la prairie se venge en se couvrant d'un regain verdoyant qui lui donne, au temps de la canicule, la fraîcheur du printemps.

— Hélas, des pelouses fleuries et embaumées où votre muse nous avait transportés, il nous faut revenir prosaïquement à l'*hôpital*, puisque de l'*hôpital* seul il sera question dans ces explications. Nous ne parlerons ni des asiles où l'on reçoit les vieillards, ni des orphelinats où l'on élève des enfants, parce qu'il a été question des chapelles des communautés à vœux simples, et qu'on doit appliquer à ces réunions de personnes les règles que l'on applique aux pensionnats, aux collèges, etc. En effet, les personnes qui habitent les orphelinats et les asiles, y sont placées ou pour leur vie, ou pour un temps fort long et déterminé à l'avance ; elles y ont donc leur domicile ou leur

quasi-domicile. Ce qui a obligé à tracer des règles particulières pour les hôpitaux, c'est que les malades n'y acquièrent ordinairement ni domicile, ni quasi-domicile. Venus de plusieurs paroisses, ils n'y séjournent que par nécessité, avec la ferme résolution de quitter aussitôt qu'ils pourront. Quelles sont donc les relations entre un curé et un hôpital bâti sur sa paroisse?

I. Tout hôpital ecclésiastique ou laïque, public ou privé, peut, avec la permission de l'évêque, avoir une chapelle *publique*, c'est-à-dire ouverte indistinctement à tous les fidèles. Il n'est pas absolument requis que la porte en soit placée sur un chemin public; pourvu que l'accès de la chapelle soit permis *légalement* à tous, elle est dite publique.

II. Tout hôpital *fondé avec l'autorisation de l'évêque* peut avoir une chapelle intérieure, réservée aux seules personnes de la maison et jouissant des privilèges des oratoires publics. Tous ceux qui sont tenus par des congrégations religieuses rentrent dans cette catégorie.

III. Tout hôpital fondé *par l'Etat ou les communes*, même sans autorisation de l'évêque, peut, avec la permission épiscopale, avoir un oratoire intérieur réservé, parce qu'il rentre dans la catégorie des lieux pieux publics, *loca pia publica* [1].

IV. Les hôpitaux qui appartiennent à des sociétés non religieuses ou à des particuliers sont regardés comme des maisons privées, et il n'est pas au pouvoir de l'évêque de leur accorder un oratoire intérieur : c'est au Souverain-Pontife qu'il faut s'adresser dans ce cas.

V. Les administrateurs des hôpitaux sont considérés comme les patrons de l'oratoire : c'est donc à eux qu'appartient la nomination de l'aumônier chargé du service religieux : « Possunt administratores (hospitalis), absque scitu et licentia episcopi, conducere presbyteros, ab Ordinario tamen approbatos, eosque amovere [2]. » Mais c'est à eux à lui fournir le traitement nécessaire.

VI. Par suite de sa nomination, l'aumônier d'un hôpital ne peut faire dans la chapelle de l'établissement que les cérémonies que l'on peut faire dans les chapelles publiques : c'est que, d'après les règles générales du droit, les hôpitaux ne sont pas soustraits à la juridiction paroissiale, sauf les quelques exceptions que nous dirons bientôt. En voici la preuve dans une décision de la Sacrée Congrégation des Evêques et Réguliers du mois de juillet 1719 :

« 1° An administratio SSmi Viatici et Extremæ Unctionis infirmis in hospitali Domus Dei privative spectet ad parochum Sanctæ Luciæ in ambitu cujus parochiæ situm est hospitale, vel potius ad capellanum pro tempore ejusdem hospitalis?

« 2° An jus sepeliendi mortuos hospitalis supradicti in propria illius Ecclesia et cœmeterio pertineat ad eumdem parochum vel ad dictum capellanum ? »

Resp. Ad 1° et 2° : *Affirmative ad primam partem; negative quoad secundam* [1].

VII. Tous les hôpitaux appartenant aux Réguliers forment des paroisses indépendantes du curé, en vertu d'un privilège que nous avons expliqué dans notre 26e causerie, année 1891, p. 819.

Les hôpitaux tenus par des laïques ou des religieux à vœux simples peuvent obtenir l'exemption de la juridiction paroissiale, certainement du souverain Pontife, et, aussi à notre avis, de l'évêque, mais en suivant les règles tracées pour l'érection d'une nouvelle paroisse.

Enfin, on doit regarder comme soustrait à la juridiction paroissiale tous les hôpitaux qui depuis de longues années jouissent en fait de l'exemption. La prescription, en effet, peut diminuer les droits des curés en faveur d'autres personnes.

Il nous faut maintenant expliquer les droits respectifs d'un curé et de l'aumônier d'un hôpital qui n'est pas exempt. C'est aux Congrégations romaines que nous allons les demander. Tout en reconnaissant les droits des curés, elles engagent ceux-ci à déléguer quelques-uns de leurs pouvoirs aux aumôniers des hôpitaux nommés et payés par les administrateurs : « 1° An parochus S. Luciæ civitatis Ameriæ, in hospitali eidem parochiali subjecto teneatur tam sacramenta quam omnimodam spiritualem curam exhibere infirmis expositis, et ibidem decedentibus, sive potius hæc omnia adimpleri debeat per capellanum deputandum ab administratoribus dicti hospitalis ? — Et quatenus affirmative ad primam, negative ad secundam : — 2° An et quomodo et cujus expensis retinendus sit ab eodem parocho coadjutor qui ipsum adjuvet pro explendis supradictis oneribus ? »

Resp. : *Affirmative ad primam partem, sed parochum coadjuvandum esse a capellano deputando ab administratoribus hospitalis juxta deputationem factam anno 1743* [2].

Dans ce siècle la Sacrée Congrégation se montre encore plus affirmative : « On estime déraisonnable, écrit-elle à l'évêque de Cagli, les oppositions que les curés de la ville font avec tant d'opiniâtreté pour s'entendre à l'amiable avec l'aumônier de l'hôpital, afin que celui-ci puisse donner les derniers secours de notre sainte religion aux malades qui sont admis dans cet établissement charitable. Le sentiment le plus constant des docteurs et les décisions des tribunaux s'accordent pour reconnaître qu'un hôpital, quoique renfermé dans le territoire d'une paroisse, est exempt néanmoins de la juridiction paroissiale, et qu'il forme pour ainsi parler une paroisse distincte [3]. » Il faut comparer cette décision à celle du 20 septembre 1743, que je

[1] Van Gameren, *de Oratoriis*, p. 308.
[2] S. C. C. *In Litteren., Anno 1609*. Cité par Pallottini, *Collectio*... t. x, p. 414, n. 66.

[1] *Analecta*, xi, p. 496, n. 163.
[2] S. C. des EE. et RR., 20 sept. 1754. *Analecta*, xi, p. 1144.
[3] *Analecta*, xiii, p. 75, n. 907, 11 mars 1835.

vous ai citée naguère, afin de les expliquer l'une par l'autre.

Tout hôpital qui a une chapelle, peut aussi, avec la permission de l'évêque, posséder un cimetière propre pour les sépultures. Mais quels sont les morts que l'aumônier pourra inhumer ?

Il est certain que les malades soignés dans les hospices peuvent choisir eux-mêmes le lieu de leur sépulture et que l'on doit suivre religieusement leurs dernières volontés. Il est aussi certain que les parents peuvent réclamer le corps de leurs défunts qui n'ont manifesté aucune intention, et les faire porter dans leur église paroissiale, même quand cette église est différente de celle sur le territoire de laquelle se trouve l'hôpital. Dans ce cas, chaque curé peut aller jusqu'à l'hôpital faire la levée du corps, sans même prévenir les curés dont il traversera la paroisse. Je m'appuie, pour ces allégations, sur une décision de la Sacrée Congrégation du Concile du 19 mai 1888.

L'aumônier ne pourra donc faire les funérailles que de ceux qui auront choisi leur sépulture à l'hôpital ou que personne ne réclamera.

QUESTIONS
de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

—

Q. — C'est par l'*Univers* que j'ai appris que M. le docteur Jules Didiot avait publié une nouvelle édition du *Traité de la dévotion à la sainte Vierge*, par le bienheureux Grignon de Montfort.

Cette édition, exécutée avec un certain luxe typographique, est enrichie d'une intéressante notice sur l'histoire du célèbre et pieux écrit, et surtout de commentaires sur certains passages dont la signification est éclaircie et dont la doctrine est précisée avec la rigueur théologique exigée par nos tendances plus marquées vers le *positif*.

On ne peut que souscrire aux éloges donnés par l'*Univers* à la rédaction concise, claire, substantielle de ces notes explicatives.

Serait-il néanmoins permis à un humble enfant de Marie de commenter un passage du commentaire lui-même, qui dans son excessive concision, pourrait laisser le lecteur dans l'ignorance du sens véritable de l'un des attributs de Marie ?

D'autant qu'il s'agit de l'attribut qui est comme la résultante de l'action divine, le dénouement de la *divina comedia* de la rédemption et la raison dernière de cette étonnante création qui s'appelle Marie ; — attribut le plus nécessaire au salut de l'humanité, le plus consolant pour notre pauvre cœur ; — attribut le plus ignoré dans son véritable sens, dans son exacte doctrine, par bien des chrétiens qui possèdent un trésor dont ils méconnaissent le prix inestimable.

Voilà pourquoi j'ai osé élever ma voix.

Il s'agit, on l'a compris, de l'attribut de *Mère des hommes*.

Dans la note 232, p. 269, il est dit par M. le docteur Didiot : « Marie, mère de Jésus... est aussi la mère *adoptive* des justes. »

Marie n'est-elle que *par adoption* la mère des justes, des hommes ?

M. le docteur Didiot me permettra de donner à cette question la réponse qu'il aurait donnée, bien mieux que moi, mais qu'il a jugée inutile à son dessein.

Je réponds donc catégoriquement :

Marie est notre mère, non seulement par *adoption*, mais encore par *alliance*, bien plus, par véritable *naissance*.

En un mot, Marie est notre mère, dans toute l'acception de ce terme, le plus beau de la langue humaine. Elle nous a communiqué la vie.

Or il y a deux sortes de *vies* : la vie *naturelle*, qui est corporelle, intellectuelle et morale ; la vie *surnaturelle*, qui est l'union de l'âme avec l'Esprit saint et avec Dieu par la grâce.

C'est dans l'ordre de cette seconde vie que Marie est notre mère. Et comme cette vie, qui est une participation de la vie même de Dieu, est infiniment plus excellente que la première, il s'ensuit que Marie est bien plus et bien mieux notre mère que celle que Dieu nous a donnée ici bas, dans l'ordre de la vie naturelle.

Or elle est notre mère :

1° *Par adoption*. Ce mot ne signifie pas seulement que Marie nourrit dans son cœur à notre égard une affection, un dévouement au dessus de toute comparaison. Il signifie exactement l'acte par lequel un bienfaiteur confère gratuitement à un étranger le titre et l'héritage de son propre fils.

Telle est l'adoption dont Marie nous a gratifiés. Elle nous a adoptés par le consentement libre et gratuit qu'elle a donné à l'Incarnation et *par là même* à la Passion et à la mort du Sauveur qui étaient les conséquences, ordonnées par Dieu et prévues par Marie, du décret de l'Incarnation. C'est ainsi qu'elle a été associée comme mère adoptive à notre rédemption.

2° *Par alliance*. Nos âmes sont, dans l'ordre de la vie surnaturelle, les épouses du Fils de Marie. Cette alliance est plus réelle, plus intime et infiniment plus excellente que les alliances dans l'ordre naturel. Elle produit, encore plus que celles-ci, une communication des biens, des titres et des droits. Nous devenons donc, de ce chef, les fils par alliance de Marie. Toujours par son libre consentement.

3° *Par naissance*. L'adoption confère un titre et des biens ; l'alliance communique quelque chose de plus : un vrai lien de famille. Néanmoins une maternité d'adoption ou d'alliance n'est qu'une maternité imparfaite, improprement dite ; car elle ne donne pas la vie.

Même dans son imperfection, elle serait déjà pour nous, il est vrai, un bienfait inappréciable. Mais enfin nous ne serions pas les vrais fils de Marie.

Or le divin Sauveur a dit : *Ecce MATER tua; ecce FILIUS tuus*. Lorsque Dieu parle, c'est avec précision ; quand il donne, c'est sans mesure. Ainsi, d'après l'Evangile même, il nous a donné en Marie une vraie mère, qui nous a communiqué véritablement la vie.

Marie est donc mère des hommes dans le sens véritable, intégral de ce mot. Elle les a engendrés à la vie surnaturelle. *Vitam datam per Virginem gentes redemptæ plaudite; — Mater divinæ gratiæ*, dit l'Eglise. C'est dans ce sens que nous sommes *renati*, régénérés, engendrés à une nouvelle vie.

La vie surnaturelle nous a été acquise par le Fils de Dieu fait homme, et mort pour nous. Or le Fils de Dieu n'a voulu se faire homme que par l'intermédiaire et la coopération libre de Marie, qu'il a prise pour mère. Donc Marie, en devenant mère du Rédempteur, est devenue, par là même, mère de la grâce divine, de la vie surnaturelle, mère des hommes. Car l'Incarnation ne s'est faite qu'en vue de notre rédemption.

Mais, de même que notre rédemption n'a été entièrement conclue que par la mort de Jésus, de même Marie ne nous a définitivement engendrés à la vie surnaturelle qu'au moment de cette mort. Aussi c'est alors que Jésus mourant a proclamé Marie mère des hommes. Et si la maternité divine s'est accomplie dans la joie, la

maternité des hommes s'est accomplie dans des douleurs inénarrables.

La vie surnaturelle nous est communiquée par le don de l'Esprit saint qui vient habiter en nous et s'unit avec nous par le lien de la grâce. Or les saints Pères nous assurent qu'aucune communication du Saint-Esprit ne se fait aux âmes que par l'entremise de notre mère, en vertu de sa fonction de mère de la grâce divine.

C'est ce qu'un mystique remarquable du XVIIe siècle avait fait ingénieusement représenter par un peintre célèbre, dans un tableau de la Pentecôte. On y voyait l'Esprit saint reposant, comme un globe de feu, sur la tête de Marie, et de là se distribuant en langues de feu aux apôtres et aux disciples.

Cette maternité sublime, en nous faisant fils de Marie, nous rend frères de Jésus et enfants de Dieu. Grâce à Marie, notre mère véritable, nous sommes fils de Dieu et nous-mêmes des *dieux, dii estis*.

Nous ne sommes pas fils de Dieu par nature. Ce serait d'un panthéisme abominable, Nous sommes fils de Dieu par adoption, ou plutôt par communication et participation limitées de la vie divine, et à divers degrés. Voilà la conséquence immédiate de notre privilège de fils véritables de Marie.

J'ai signalé ces conclusions, afin d'achever le commentaire du même article de M. le docteur Didiot.

« Les justes, dit-il, que la grâce divinise et fait dieux *moralement*, dieux *par simple analogie* avec le vrai Dieu substantiel. »

Ce n'est pas assez de dire que nous sommes des dieux *moralement*. Bien plus, nous le sommes par *adoption*, mieux encore, par communication partielle mais véritable de la vie divine : *Divinæ consortes naturæ; — ut filii Dei nominemur et simus*. C'est, il me semble, plus qu'une *simple analogie;* c'est une réalité. Nous sommes des dieux *participants*.

Et c'est par Marie que nous entrons dans la famille divine.

R. — Nous insérons comme question l'article ci-dessus qu'un de nos lecteurs nous a adressé dans le but de compléter, ou même de rectifier une note de M. le docteur Jules Didiot. Notre raison pour en agir ainsi est que l'article lui-même nous paraît avoir besoin de quelque explication, sinon de rectification.

Notre confrère touche à deux points fort intéressants de la théologie : la maternité mystique de la sainte Vierge à laquelle est consacrée la plus grande partie de son article et la nature de notre filiation divine dont il dit quelques mots à la fin de son article.

Comme le premier point ne peut se bien comprendre que par le second, nous commencerons par celui-ci.

I. *La filiation divine, la participation à la nature divine*

M. le chanoine Jules Didiot a écrit : « Les justes que la grâce divinise et fait dieux moralement, dieux par simple analogie avec le vrai Dieu substantiel. »

Notre correspondant reprend dans ce membre de phrase les mots de *moralement* et *par analogie*, trouvant que M. le chanoine Jules Didiot ne dit pas assez. Ce qu'il veut de plus, c'est 1° que nous sommes dieux, ou fils de Dieu par adoption : M. le chanoine Jules Didiot l'accordera bien volontiers ; mais il pourra bien faire remarquer que l'adoption ne nous confère point la substance divine et qu'elle ne nous élève pas au-dessus d'une analogie avec l'être substantiel de Dieu ; — 2° que nous sommes dieux ou fils de Dieu par une communication partielle, mais véritable de la vie divine : *Divinæ consortes naturæ; Ut filii Dei nominemur et simus;* il lui semble qu'il y a là plus qu'une simple analogie, que c'est une réalité, que nous sommes des dieux participants : ici M. le docteur Jules Didiot demanderait vraisemblablement à être exactement renseigné sur le sens que notre correspondant attache à ces expressions et nous nous joindrions à lui pour demander le même éclaircissement. C'est ce dernier point qui est le plus important et que nous allons approfondir.

Si nous prenons les expressions de notre correspondant dans leur sens obvie, et si nous tenons compte, pour les interpréter, des théories enseignées sur ce point par des théologiens de mérite, nous comprendrons que, par là, notre correspondant entend que nous sommes dieux et fils de Dieu par la nature divine elle-même, par la nature divine de Dieu, à laquelle nous participerions, non par une simple ressemblance, par analogie, mais par la *réalité* même de cette divine nature ou substance dont il nous serait fait une *communication partielle, mais véritable*. Notons toutefois que notre correspondant dit avec raison, que nous ne sommes pas fils de Dieu *par nature*, mais par adoption : ce qui est parfait. Mais il ajoute, pour expliquer plus complètement sa pensée : « Ou plutôt *par communication et participation limitées de la vie divine*, et à divers degrés. » Vie divine, substance divine, nature divine sont des expressions qui répondent à une seule et même réalité et signifient la même chose.

En combinant les deux parties du sentiment formulé par notre correspondant, nous résumons ainsi sa pensée : Nous sommes fils de Dieu, non par nature, comme si nous avions en nous la nature divine telle qu'elle est en Dieu ; mais par la réalité de la même nature qui nous est communiquée partiellement. Si notre correspondant pense autrement, ses expressions ne nous ont pas permis de le constater. Et, en tout cas, les assertions que nous venons de formuler sont bien celles que nous avons rencontrées chez les tenants du sentiment auquel il se rattache.

De quel côté se trouve la vérité ? Faut-il admettre le sentiment du docteur Jules Didiot, ou celui qui nous semble être celui de notre correspondant ? Sommes-nous dieux *moralement et par simple analogie avec le vrai Dieu substantiel ?* ou sommes-nous dieux par une *communication partielle mais véritable et réelle de la vie ou de la nature divine ?* Telle est la question soulevée par le commentaire de notre correspondant sur le commentaire de M. le docteur J. Didiot. Voici notre réponse.

Si par l'expression *moralement*, le très distin-

gué professeur de la Faculté théologique de Lille excluait une entité *réelle* et *physique* mise dans nos âmes par la grâce, nous repousserions l'expression parce qu'elle irait contre la foi catholique d'après laquelle la grâce est un don intrinsèque inhérent à l'âme. Mais certainement tel n'est pas le sens de l'éminent professeur. En se servant de l'expression *moralement*, il veut signifier ce qu'il exprime tout après, en disant : « *par une simple analogie* avec le vrai Dieu substantiel. » Le comprenant ainsi nous sommes tout à fait de son avis et nous repoussons absolument le sentiment contraire.

Voici une assertion qui comprend tout ce que, à notre avis, on doit affirmer de la participation à la nature divine par laquelle nous sommes faits enfants de Dieu :

Ce n'est pas la nature divine elle-même, mais une participation formelle, physique, par analogie et surnaturelle, à la nature divine. Nous allons en expliquer et en motiver brièvement chacune des parties.

1° Ce *n'est pas* la *nature divine* elle-même. Le concile de Trente l'a défini contre Osiandre en ces termes : « L'unique cause formelle (de la justification) est la justice de Dieu, non celle par laquelle il est juste lui-même, mais celle par laquelle il nous rend justes, c'est-à-dire, par laquelle à nous donnée par Dieu, nous sommes renouvelés dans l'esprit de notre âme. » (Sess. 6, c. 7.) Si la grâce était la nature divine elle-même, nous serions Dieu : ce qui est le panthéisme.

2° C'est une *participation* à la nature divine, comme saint Pierre nous l'apprend par ces mots : *Divinæ consortes naturæ* (2 Petr. I, 4).

3° C'est une participation formelle, et non pas seulement virtuelle : *Formelle,* c'est-à-dire qui met dans le sujet de la grâce une qualité ou un être semblable à l'être auquel il participe : par la grâce en effet nous sommes *déifiés*, selon le langage de saint Denys l'aréopagite ; ce n'est pas seulement une participation *virtuelle,* comme si la grâce ne nous donnait que le pouvoir de devenir semblables à Dieu et non la ressemblance elle-même avec Dieu.

4° C'est une participation physique, et non pas seulement morale : *Physique,* parce que la grâce d'adoption divine et de justification est une qualité réelle ; ce n'est pas une participation *morale,* comme serait un titre d'honneur ou encore une simple imitation de la sainteté divine.

5° C'est une participation par analogie et non une participation par identité spécifique : *Par analogie,* c'est-à-dire que nous avons en nous une nature divine qui d'un côté ressemble à la nature divine, mais, de l'autre, n'est pas entièrement la même nature que la nature divine : par la grâce en effet nous sommes déifiés à la ressemblance de Dieu, sans être Dieu par une nature divine qui soit *spécifiquement* la même que la nature divine comme la nature humaine d'un homme est spécifiquement la même que celle d'un autre homme. La nature divine qui est en nous nous donne une similitude avec Dieu, mais non l'égalité de nature avec lui. C'est ce qu'exprime admirablement saint Denys l'aréopagite en ces termes : « Ils sont donc et semblables à Dieu et dissemblables : semblables par l'imitation qu'ils ont reçu de l'être inimitable ; dissemblables, en ce que les effets sont inférieurs à leur cause, et qu'ils en sont infiniment et incommensurablement distants. » (De div. nom. c. 9.)

6° C'est une participation surnaturelle et non pas seulement naturelle. La nature est déjà une participation par analogie à la nature divine. La grâce de l'adoption divine, bien qu'elle ne soit qu'une participation par analogie, n'en est pas moins infiniment supérieure à la nature. Les deux analogies en effet diffèrent entre elles comme les deux fins auxquelles elles sont ordonnées : la nature est ordonnée à la connaissance de Dieu par les créatures ; la grâce à la vision intuitive de Dieu tel qu'il est en lui-même : voilà pourquoi la grâce est infiniment au-dessus de la nature et la similitude de la grâce infiniment au-dessus de la similitude de la nature.

Ce n'est donc pas, comme le pense notre correspondant, une communication *partielle,* mais *véritable* et *réelle* de la *vie* ou de la *nature* divine. Car si nous avions en nous par la filiation divine, la nature même de Dieu, nous ne serions pas des enfants adoptifs, mais des fils par nature ; nous serions des dieux véritables, à moins qu'on ne préférât dire que nous serions tous un seul et même Dieu : ce serait du panthéisme, ou du polythéisme, ou l'un et l'autre.

On dira, il est vrai, et c'est la réponse qui nous a été donnée plusieurs fois, que la communication n'est que *partielle* et non *totale* et que, pour cette raison, le juste n'est pas Dieu. Mais cette réponse ajoute une erreur à la première, savoir que la nature divine peut être divisée, puisqu'elle est réellement communiquée, mais qu'elle ne l'est que partiellement.

On répliquera que la nature divine n'est pas divisée en elle-même, mais que le juste à qui elle est communiquée, ne pouvant la recevoir selon la manière d'être qu'elle a en Dieu où elle est infinie, la reçoit tout entière, mais selon sa propre manière d'être qui est finie. Cette réponse ne détruit aucunement les deux difficultés précédentes. Il reste, en effet, que le juste est déifié par la nature même de Dieu, et cette nature, sans cesser d'être elle-même réellement, est modifiée et limitée dans le juste. Elle ajoute encore une troisième difficulté aux deux premières, savoir que les accidents de la nature humaine deviennent les accidents de la nature divine qu'ils limitent et modifient.

On essaiera peut-être de dire que la nature divine communiquée aux justes n'est pas plus divisée et modifiée par cette communication qu'elle ne l'est par la communication qui en est faite entre les trois personnes divines, ni par la communica-

tion qui en est faite à l'humanité de Notre-Seigneur Jésus-Christ dans l'Incarnation. Mais, alors, il faut admettre ou que cette nature divine subsiste dans les personnes des justes comme elle subsiste dans les personnes divines, ce qui multiplie à l'infini les personnes divines; ou que les justes subsistent dans l'une ou l'autre des personnes divines comme l'humanité de Notre-Seigneur subsiste dans la personne du Verbe, ce qui étend fort loin l'incarnation soit du Verbe, si c'est en lui que subsistent les justes, ou du Saint-Esprit si on prétend que c'est à lui que les justes sont hypostatiquement uuis.

On niera peut-être que les justes subsistent dans l'une des personnes divines ou que la nature divine subsiste en eux et on maintiendra la distinction des personnes divines, qui ne seront pas multipliées, et des personnes humaines des justes, qui ne seront point absorbées dans les personnes divines. Mais alors il n'y aura plus qu'une union morale entre Dieu et les justes, telle que la doctrine catholique la reconnaît dans ce qu'elle nomme l'inhabitation des personnes divines dans l'âme des justes. C'est l'abandon total de la théorie de la *communication réelle* aux justes de la *nature divine*.

II. *La maternité mystique de la sainte Vierge*

Au sujet de la maternité mystique de la sainte Vierge, M. le chanoine Jules Didiot dit que Marie « est la mère *adoptive* des justes. »

Notre correspondant se demande si elle n'est que *par adoption* la mère des justes. Et il répond : Marie est notre mère, non seulement *par adoption*, mais encore par *alliance*, bien plus, par une *véritable naissance*. Il explique ensuite comment il entend ces trois manières dont Marie est, à son avis, notre mère.

De la première, la maternité d'adoption, nous n'avons rien à dire : notre correspondant l'expose comme tout le monde.

La seconde manière a quelque chose d'original. Etre par alliance, c'est-à-dire, à titre d'épouse du Fils de Marie, la fille ou plus exactement la belle-fille de la sainte Vierge, voilà une dignité fort intéressante pour l'âme. C'est une *affinité* que l'on peut affirmer, bien qu'elle ne paraisse pas avoir été signalée dans les monuments de la tradition chrétienne. Mais nous ne voyons pas que ce rapport établisse les chrétiens dans une condition supérieure à la filiation adoptive. Le beau-fils ou la belle-fille ne sont point par nature le fils ou la fille de leur beau-père ou de leur belle-mère. Ils sont moins leurs fils que les fils adoptifs. Car le fils et la fille sont plus ou moins soustraits par le mariage aux liens qui les rattachent à leurs parents, selon cette parole de la sainte Ecriture : « L'homme laissera son père et sa mère et s'attachera à son épouse. » Mais n'insistons pas.

Notre correspondant appuie surtout sur la troisième manière, la maternité par la *véritable naissance* que la sainte Vierge nous a donnée. Cette vie que la sainte Vierge nous a donnée, c'est « la vie surnaturelle qui est l'union de l'âme avec l'Esprit saint et avec Dieu ; » c'est « une participation de la vie même de Dieu. » — « Grâce à Marie, notre mère véritable, nous sommes fils de Dieu et nous-mêmes des *dieux, dii estis..*, ; non pas fils de Dieu par nature..., mais par communication et participation limitées de la vie divine, et à divers degrés : voilà la conséquence immédiate de notre privilège de fils véritables de Marie. »

Si l'on voulait presser les termes et prendre dans toute leur acception les expressions dont se sert notre correspondant, voici quel serait son sentiment.

La vie surnaturelle étant la communication partielle de la vie divine, ou, ce qui est le même, de la nature divine, la sainte Vierge est notre mère véritable parce qu'elle nous a donné cette communication partielle de la vie divine.

Mais, pour que se vérifie la qualité de mère véritable, il ne suffit pas que la sainte Vierge nous ait obtenu de Dieu, ou mérité, la vie qu'elle nous communique ; il ne suffit pas qu'elle ait coopéré par son consentement à la Rédemption ; il faut encore qu'elle ait pris d'elle-même et transmis de sa propre substance cette communication de la vie ou de la nature divine. Et, si l'on entend cette vie divine au sens que nous avons réfuté plus haut, il s'ensuit que, pour nous rendre dieux par la réalité de la vie divine communiquée partiellement, la sainte Vierge doit être dieu par la réalité de la même nature divine reçue premièrement en elle d'une manière semblable à celle dont elle est reçue dans les justes, mais beaucoup plus parfaite, parce qu'il est nécessaire que l'être de la cause soit plus parfait que celui de l'effet.

La sainte Vierge serait donc un dieu de premier ordre parmi les dieux participants, comme les appelle notre correspondant. Les justes deviendraient dieux participants, d'ordre inférieur à elle, par la communication qu'elle leur ferait de sa propre divinité. L'une et l'autre divinité, celle de la sainte Vierge et celle de ses fils spirituels, seraient la réalité même de la vie divine partiellement communiquée.

Nous ne reviendrons pas sur la réfutation que nous avons faite de cette opinion. Elle est aussi fausse pour la sainte Vierge que pour tous les autres justes. Bien loin qu'elle soit utile pour nous faire mieux connaître la prérogative de la sainte Vierge comme mère des fils de Dieu, elle ne pourrait qu'égarer la dévotion chrétienne dans les voies du panthéisme. Il faut donc l'abandonner.

Tout cependant n'est pas faux dans ce qu'affirme notre correspondant. Il est très vrai que la maternité de Marie a eu pour effet de communiquer aux hommes la vie spirituelle. Par cette maternité en effet, la sainte Vierge, comme l'atteste la tradition catholique, est vraiment devenue la mère des vivants. Cette maternité que le Sauveur expirant a promulguée sur la Croix, est quelque chose de très vrai et de très réel. En coopérant à

l'Incarnation par le consentement à la proposition de l'archange Gabriel, en coopérant par toute une vie d'union à Notre-Seigneur travaillant au rachat du genre humain, en partageant sur le Calvaire ses souffrances et en subissant, par compassion, dans son cœur le plus cruel des martyres, elle a véritablement contribué à la rédemption et à la sanctification des hommes. Elle leur a ainsi procuré, autant qu'il était en elle, le principe de la grâce, savoir Notre-Seigneur, et la grâce elle-même qu'elle nous a méritée avec lui et par lui. Dieu qui a voulu nous donner, par Marie, et Jésus et sa Rédemption, a, par le fait même, voulu que nous n'eussions que par Marie le fruit de cette Rédemption et la grâce des fils adoptifs de Dieu et des frères de Notre-Seigneur.

Ce sont là de grandes et belles réalités. Pour les exprimer la sainte Ecriture et la tradition nous fournissent de magnifiques expressions. C'est Notre-Seigneur qui, sur la croix, nous a enseigné que nous devons regarder Marie comme notre mère.

Nous ne sortirons pas de cette idée qui a Notre-Seigneur pour garant, ni des commentaires de la tradition, en disant que la sainte Vierge nous a vraiment enfantés à la vie de la grâce. Mais au lieu de presser cette notion de la maternité de Marie à notre égard pour en faire sortir des conséquences que réprouve la doctrine catholique sur l'Incarnation et la Rédemption, il faut, au contraire, avoir perpétuellement devant les yeux les notions exactes de ces deux mystères pour régler d'après elle les développements que nous donnerons aux expressions fournies ou suggérées par l'Ecriture sainte ou la tradition.

Ainsi, nous pourrons dire que la maternité de Marie à l'égard des hommes est véritable et réelle parce qu'elle nous a réellement procuré la vie spirituelle. Mais aller jusqu'à dire qu'elle nous a communiqué sa propre substance parce que les mères selon la nature communiquent à leurs enfants de leur propre substance, c'est exagérer la doctrine et fausser la piété, parce que la sainte Vierge ne nous a point ainsi communiqué la grâce qui n'est point sa substance ni la nôtre et que la grâce qui est en nous n'émane point substantiellement de la grâce qui est en Marie : elle n'en émane que par voie de mérite, de coopération, d'intercession.

Si réelle que soit la maternité de Marie à l'égard des justes, on doit dire que c'est plutôt une maternité adoptive parce qu'elle ne les engendre point de sa substance comme elle a engendré son fils par nature, son Fils unique, Notre-Seigneur, mais qu'elle les a admis à être avec lui de sa famille, les frères adoptifs de son Fils unique et ses cohéritiers. Toutefois il serait inexact et nous ferions tort à cette maternité mystique, de penser que cette adoption qui fait les justes fils de Marie, n'est, comme l'adoption naturelle, qu'une pure dénomination extrinsèque qui ne met rien de réel dans l'âme du fils adoptif : la maternité de Marie, comme la paternité divine à l'égard des justes, a pour terme, en ceux-ci, la vie de la grâce qui est une qualité réelle inhérente à l'âme.

Il en est ainsi de toutes les images, comparaisons, métaphores, allégories, notions même philosophiques qui nous servent à exprimer les mystères de la religion. Toutes ces expressions demandent à être expliquées dans un sens conforme au sujet ; jamais elles ne doivent être prises entièrement au sens qu'elles ont, appliquées à d'autres objets. Quand il s'agit de Dieu ou des choses divines, les expressions prises des choses naturelles s'entendent, non pas dans un sens identique, *univoce*, mais dans un sens analogue, *analogice*. Il en est de même, proportion gardée, des mystères de la sainte Vierge, en particulier, de sa maternité.

Q. — J'ai cherché dans les tables de l'*Ami du Clergé : Imprimatur*, et je l'ai trouvé accompagné de ces mots : « Aujourd'hui on se passe facilement de l'*imprimatur* de l'évêché, mais la loi n'est pas abrogée pour cela, x, 9. »

La question des formalités à remplir pour l'impression des livres a donc été traitée, mais comme nous n'avons pas le volume dixième auquel nous renvoient les tables, et que nous avons besoin d'être renseignés, déplairait-il à l'*Ami du clergé* de répondre brièvement aux deux questions suivantes :

1° Un laïque a-t-il besoin de l'autorisation de l'Ordinaire pour faire imprimer des livres de piété, comme la vie d'un saint, un mois de Marie, une histoire eucharistique, etc ?

2° Qu'on soit clerc ou laïque, faut-il se munir de l'approbation épiscopale pour faire imprimer un livre qui ne traite nullement de choses saintes, par exemple un dictionnaire, une arithmétique, une histoire de France, etc. ?

Dans l'hypothèse où l'autorisation serait nécessaire et qu'on ne la demanderait pas, encourrait-on des peines ?

R. — Nous n'avons pas encore étudié d'une manière complète la question de l'*imprimatur* ; c'est pourquoi nous entrerons dans des détails précis aujourd'hui. Les règles varient suivant qu'il s'agit des livres liturgiques, de la Bible, de la vie des personnages célèbres par leur sainteté, mais non canonisés, des livres de science ecclésiastique et des livres ordinaires. Aujourd'hui nous laisserons de côté la question des livres liturgiques qui a été traitée *ex professo* dans le tome II de l'*Ami*, p. 387.

I. Règles pour l'impression des livres de l'Ecriture-Sainte. Le concile de Trente, sess. IV, exige la permission de l'Ordinaire. Cette loi oblige *sub gravi*. La constitution *Apostolicæ Sedis* renferme, en outre, une excommunication contre ceux qui *libros de rebus sacris tractantes sine Ordinarii approbatione imprimunt aut imprimi faciunt*. Les auteurs discutaient entre eux sur l'étendue à donner aux termes *libros de rebus sacris tractantes*. Une décision du 20 décembre 1880 déclare qu'il faut les restreindre aux livres de l'Ecriture-Sainte, ainsi qu'aux notes et aux commentaires qui les accompagnent : *Restringendam esse ad libros sacrarum scripturarum, necnon ad*

eorum adnotationes et commentarios; minime vero extendendam ad libros quoscumque de rebus sacris in genere, id est ad religionem pertinentibus tractantes. Par là se trouve terminée une discussion qui a beaucoup intrigué les commentateurs de la constitution *Apostolicæ Sedis* et les avait partagés en deux camps opposés.

II. Règles pour les livres qui renferment la vie des personnages célèbres par leur sainteté, mais non encore canonisés. Pour la vie des personnages que l'auteur représente comme ayant donné des preuves de sainteté, la simple approbation de l'évêque diocésain ne suffit pas. Après avoir fait examiner ces ouvrages par des théologiens et d'autres hommes savants et pieux, l'évêque doit transmettre tout le dossier au Saint-Siège et attendre sa réponse.

En cas d'autorisation de la part du Saint-Siège, l'auteur doit insérer deux protestations dans son livre, l'une au commencement et l'autre à la fin de l'ouvrage. « Je proteste, doit-il dire en substance dans la première, ne prendre et n'entendre être pris par qui que ce soit tout ce qui est rapporté dans ce livre que comme reposant uniquement sur une autorité privée, et non pas sur l'autorité divine de la sainte Eglise catholique, ou du Saint-Siège apostolique. »

Dans la seconde, qui doit être insérée à la fin, l'auteur proteste « qu'il propose les actions surhumaines, les prédictions, les révélations, les visions, les bienfaits obtenus de Dieu par l'intercession des susdits personnages, non comme examinés et approuvés par l'Eglise, mais comme des faits dont toute la valeur repose sur la bonne foi de l'auteur, et partant comme une histoire purement humaine; en conséquence qu'il ne veut par cet exposé historique exciter le culte et la vénération d'aucun de ces personnages, ni provoquer et accroître la réputation ou opinion de leur sainteté ou de leur martyre, ni rien ajouter à ce que l'on pense d'eux, ni avancer en quelque façon, le cas échéant, le progrès de leur béatification ou canonisation, et la preuve d'un miracle; mais tout laisser dans le même état qu'avant la présente publication, et ce nonobstant le cours du temps, quelque long qu'il puisse être[1]. »

Ces formalités ne sont pas exigées pour la vie des bienheureux et des saints, parce que le jugement solennel de l'Eglise a consacré l'héroïcité de leurs vertus : l'autorisation de l'évêque suffit dans ce cas, mais elle est nécessaire, comme nous le dirons plus loin.

Quels sont les fondements de cette obligation et a-t-elle gardé sa valeur de nos jours?

La loi dont nous parlons a été promulguée dans un décret de l'Inquisition du 13 mars 1625[2], et confirmée par Urbain VIII, dans la constitution *Cælestis Hierusalem*, du 5 juillet 1634[3]. La Sacrée Congrégation des Rites en a rappelé deux fois l'obligation, d'abord le 23 mai 1668[1], et le 17 novembre 1674. Voici la dernière décision telle que la donne Benoît XIV, dans son traité *De servorum Dei beatificatione et Beatorum canonizatione*[2]. « Consulta sacrorum Rituum Congregatione per Reverendissimum Patrem Magistrum sancti Palatii super modo concedendi licentiam imprimendi libros continentes vitas, gesta et miracula servorum Dei non adhuc a sede Apostolica sanctorum fastis adscriptorum, eadem S. Congregatio censuit in posterum, antequam typis mandentur, revisendos esse per R. P. D. Fidei Promotorem, et per eumdem in Sacrorum Rituum Congregatione referendos. »

Aujourd'hui les écrivains insèrent assez volontiers les deux protestations écrites par Urbain VIII, mais songent-ils toujours à soumettre leur manuscrit à l'examen du Saint-Siège? Quelques auteurs enseignent que cette partie de la loi est tombée en désuétude. Cela nous suffit pour ne pas condamner ceux qui ne le font pas.

III. Règle pour les livres qui traitent des choses profanes. Tous les auteurs sont d'accord pour déclarer que l'*imprimatur* n'est plus nécessaire aujourd'hui pour les livres qui traitent de choses profanes. Ils s'appuient sur une permission donnée par Pie IX pour les Etats Pontificaux, le 2 juin 1848. Le pape y déclare que l'observation des règles ecclésiastiques relatives à l'impression des livres profanes étant moralement impossible, les censeurs devront se contenter d'examiner les livres qui touchent à la religion. Les auteurs s'appuyant sur les mêmes motifs et sur un usage universel, sont d'avis que cette loi n'oblige plus. Il y a trente ans, Bouix faisait remarquer que les publications profanes étaient tellement nombreuses, que les évêques ne pourraient pas suffire à les faire examiner et que ce serait une lourde charge pour eux s'il fallait appliquer la loi à la lettre. Que dirait-il aujourd'hui, alors que les prospectus de tout genre, les journaux de tout volume, les livres de tout acabit, pullulent au point d'occuper tous les loisirs de plusieurs hommes? D'ailleurs qui se soumettrait à la loi? Les bons catholiques seulement, ceux par conséquent dont on peut être moralement sûr.

En conséquence on peut donc conclure que toute publication qui ne touche pas aux choses religieuses peut être faite sans *Imprimatur*.

IV. Règle pour les livres qui traitent des choses religieuses. 1° *Que faut-il entendre par choses religieuses?* Pie IX l'a expliqué clairement dans sa lettre du 2 juin 1848 aux évêques des Etats Pontificaux: « Censores ecclesiastici in locis temporali Nostræ Ditioni subditis de iis tantum solliciti sint quæ *Divinas* Scripturas, *Sacram Theologiam*, *Historiam Ecclesiasticam*, *Jus canonicum*, *Theologiam naturalem*, *Ethicen*, *aliasque hujusmodi religiosas aut morales*

[1] Falise, *Des éditions du bréviaire*, p. 6; Benoît XIV, *de Servorum Dei...* App.
[2] *Bullarium romanum*, t. v, part. v, p. 318.
[3] *Ibid.*, t. vi, part. i, p. 412.

[1] *Analecta*, viii, p. 1153, n° 1835.
[2] Lib. ii, cap. xi, n° 7.

disciplinas respiciunt, ac generatim in quibus religionis vel morum honestatis speciatim intersit. »

Tout livre qui touche à la morale et à la religion, même naturelle, rentre donc dans la catégorie des livres traitant de *rebus sacris :* telles sont les publications sur l'Ecriture-Sainte, la théologie dogmatique, morale, naturelle, la liturgie, l'hagiographie, la prédication, le droit canon, l'histoire ecclésiastique, la vie religieuse, la piété, etc.

2° *Les publications de* rebus sacris *exigent-elles l'*Imprimatur ? Tous les canonistes répondent affirmativement. « D'après la dixième règle de l'Index, dit de Brabandere, il est interdit d'imprimer aucun livre, de publier aucun écrit sans l'approbation de l'évêque, » sauf, pour les livres profanes, l'exception que nous avons expliquée dans la règle précédente[1]. Bouix expose les mêmes principes : *Viget hodiè dicta lex ubique, atque etiam in Gallia, quoad libros aliave scripta quibus fidei aut morum interesse attingitur.* Cette loi, dit-il, fait partie des règles de l'Index. Or, les règles de l'Index obligent partout, même en France ; nous l'avons prouvé. Il est vrai qu'une loi ecclésiastique que l'on ne peut observer sans de graves inconvénients ou qui n'a plus de raison d'être cesse d'être obligatoire ; mais la loi qui soumet à l'examen de l'évêque les publications relatives à la foi et aux mœurs peut être observée sans grands inconvénients et elle est très utile, même aujourd'hui.

a) L'observation de cette loi n'est pas moralement impossible. Il s'agit, en effet, des seuls livres qui touchent à la foi et aux mœurs. Or, si ces livres sont écrits par des auteurs impies, l'évêque n'aura pas à les examiner, puisqu'ils ne lui seront pas soumis. Il ne reste que les écrits des hommes pieux et craignant Dieu ; le nombre n'en est pas si grand que les examinateurs nommés par l'évêque ne puissent y suffire. Supposé même que, dans quelques diocèses, la charge fût lourde, ce ne serait pas un motif suffisant pour dispenser de la loi. Il s'agit, en effet, d'une mesure qu'un évêque ne peut négliger sans causer un grave dommage à la religion, d'un des principaux devoirs de l'épiscopat. Or pour dispenser d'une obligation de cette sorte, il ne suffit pas d'un petit ennui ou d'une difficulté quelconque, il faut une impossibilité physique ou morale.

b) La loi en question est très utile, encore aujourd'hui, même en France. Il importe, en effet, de nos jours aussi bien que dans le temps où la loi a été portée, que l'on mette un frein à la diffusion de l'erreur. Il faut remarquer en outre que les idées fausses émises par des écrivains catholiques et craignant Dieu, à plus forte raison par des prêtres, peuvent être plus pernicieuses que celles que l'on rencontre dans les livres des impies.

Il n'y a donc, même en France, aucune raison pour exempter de l'examen épiscopal les livres qui concernent la foi et les mœurs.

[1] De Brabandere, *Juris canonici*, n° 1347.

Bouix que nous venons d'analyser, conclut : *Hinc qui ejusmodi scripta hodie in Galliis, prætermissa censura ecclesiastica, edit, non tantum graviter peccat, sed et excommunicationem incurrit, nisi eum ignorantia seu bona fides excuset*[1].

L'excommunication dont il est ici question n'a été renouvelée par la constitution *Apostolicæ Sedis* que pour la publication des livres de l'Ecriture sainte et leurs commentaires. Il n'y a donc plus que le péché mortel pour les autres.

Il nous faut ajouter, afin d'être complet, que certains canonistes modernes se prononcent en pratique pour l'abrogation de la loi et que quelques curies épiscopales se montrent peu disposées à en faciliter l'observation. La *Nouvelle Revue théologique* porte l'*Imprimatur* de l'évêque de Tournai et le *Canoniste contemporain* celui du cardinal-archevêque de Paris. Par contre, le *Journal du droit canon* paraît sans *Imprimatur* depuis sa fondation, qui, si nous ne nous méprenons, remonte au mois de novembre 1880. La *Revue des sciences ecclésiastiques*, qui portait encore la signature de l'évêque d'Amiens dans son numéro de décembre 1889, ne l'a plus depuis cette époque. Si nous citons ces exemples, ce n'est pas pour incriminer les publications autorisées que nous venons de citer, mais pour montrer que des canonistes distingués pensent ne pas violer la loi de l'Eglise en ne sollicitant pas l'*Imprimatur* pour des revues qui traitent cependant des choses sacrées.

Quant à la pratique des curies épiscopales, nous en avons un exemple dans les paroles suivantes, extraites d'une lettre signée par un vicaire capitulaire et adressée à un auteur que nous connaissons bien. Nous copions :

« L'évêché de N... n'a pas l'habitude de donner l'*Imprimatur* pour les ouvrages imprimés dans le diocèse au nom et au compte des libraires de Paris. L'archevêché de Paris n'en donne pas davantage. Il me semble que vous seriez en règle avec le droit canonique en obtenant l'*Imprimatur* ou l'approbation de Mgr l'évêque de X... (le diocèse de l'auteur). »

Il s'agissait, comme on peut le voir par les détails de la lettre, d'un auteur du diocèse de X..., qui avait confié à un libraire de Paris un manuscrit qui devait être imprimé à N... Quel évêque devait donner l'*Imprimatur ?* Ce n'était pas l'archevêque de Paris, puisque le manuscrit n'était pas composé par un prêtre du diocèse de Paris, ni imprimé à Paris. Ce n'était pas l'évêque de X..., quoique l'auteur fût de son diocèse ; la règle de l'Index dit clairement que l'examen sera fait par l'évêque du diocèse dans lequel se fera l'impression : *Ad episcopum diœcesis in qua impressio fiet, ejus approbatio et examen pertineat.* L'*Imprimatur* ne pouvait donc être donné que par le vicaire capitulaire de N... Comme il s'y refusa, en invoquant une coutume diocésaine, l'auteur dut

[1] Bouix, *de Curia Romana*, p. 563.

s'en passer et publier son livre sans approbation. A l'impossible nul n'est tenu.

3° *Comment se fait l'examen d'un livre?*

D'après l'instruction de Clément VIII et la dixième règle de l'Index, celui qui fait examiner un livre doit en remettre un exemplaire signé de sa main à l'évêque du lieu où doit se faire l'impression. L'évêque lui-même, ou un prêtre désigné par lui, doit étudier immédiatement l'ouvrage, *sine dilatione*, et donner par écrit, *propria subscriptione*, sous sa signature, la permission d'imprimer si le livre ne renferme rien qui soit contraire à la foi et aux mœurs. L'examen et l'approbation sont gratuits; un exemplaire du manuscrit, signé de la main de l'auteur, doit rester entre les mains de l'examinateur : *Hac lege et conditione addita ut exemplum libri imprimendi authenticum et manu auctoris subscriptum apud examinatorem remaneat.*

Quand l'ouvrage est imprimé, on doit le collationer avec l'exemplaire resté entre les mains de l'examinateur, et la permission de vendre ne sera accordée que si les deux exemplaires sont conformes. Le permis d'imprimer devrait être placé au commencement de l'ouvage : *Ipsa vero hujusmodi librorum probatio in scriptis detur et in fronte libri, vel scripti, vel impressi authentice appareat.* Plusieurs la placent à la fin; mais la question est assez secondaire pour que la conscience ne soit pas engagée, nous semble-t-il.

L'évêque ne peut se refuser à faire examiner les livres qui lui sont soumis, et il est obligé de donner son approbation s'il n'y trouve rien qui soit contraire à la foi ou aux mœurs. En cas de refus, l'auteur peut recourir au métropolitain ou au Saint-Siège pour demander l'approbation.

4° *Quelle est la valeur de l'approbation ?*

L'approbation donnée par l'évêque n'est pas une approbation *positive* par laquelle l'évêque ferait siennes les opinions émises par l'auteur, c'est simplement une approbation *négative*, qu'il donne par les mots : *Imprimatur*, ou *Nihil obstat quin imprimatur*. La valeur de cette formule, c'est de déclarer que l'examinateur n'a rencontré aucune proposition qui lui parût contraire aux bonnes mœurs ou à des articles de foi. Tous les auteurs conseillent aux évêques de ne pas s'engager davantage et de ne pas louer l'ouvrage, sans être absolument sûrs de l'orthodoxie de l'auteur, afin de ne pas compromettre leur autorité pour le cas où le Saint-Siège porterait un jugement différent du leur. Un exemple récent nous démontre la sagesse de cette remarque. Un examinateur n'est pas infaillible. S'il a laissé passer un livre qui vient à être condamné à Rome, on pourra dire que, dans le doute, il s'est prononcé en faveur de l'auteur. Mais s'il fait un pompeux éloge de l'ouvrage, une condamnation subséquente l'atteindrait comme l'auteur lui-même.

5° *Que faut-il faire des livres qui paraissent sans approbation ?* A la rigueur de la loi, l'usage en serait défendu. Cependant il faut ajouter que ce précepte est méconnu en grande partie, en Belgique et en France surtout, même par les théologiens et les personnes les plus instruites et animées des meilleurs sentiments. On ne voudrait pas, il est vrai, faire usage d'une Bible, d'un rituel, d'une théologie parus sans *Imprimatur;* mais on garde sans scrupules une foule d'autres livres qui n'ont pas été soumis à l'examen de l'évêque. Le silence des supérieurs ecclésiastiques et la bonne foi autorisent chez les fidèles une pratique que nous ne voudrions pas condamner chez les prêtres, vu l'impossibilité physique et morale de se procurer des livres dûment approuvés.

Q. — La sainte Vierge a-t-elle quitté la maison de Zacharie avant la naissance de saint Jean, ou bien n'est-elle retournée à Nazareth qu'après la nativité du Précurseur ? Qu'en pensez-vous ?

R. — Nous n'avons pas de texte positif qui tranche la question ; mais, à en juger d'après les données de l'Evangile, il paraît néanmoins certain que Marie n'assista point à la naissance de Jean-Baptiste.

1° Saint Luc déclare dans le prologue de son livre, chap. I, v. 3, qu'il suivra l'ordre chronologique pour narrer les faits. Or, en plaçant ici, dans son récit, la rentrée de Marie à Nazareth avant la délivrance de sa cousine, il y a déjà une présomption, logique et légitime, que la sainte Vierge avait regagné la Galilée quand arriva pour Elisabeth le terme de ses couches.

2° Saint Luc nous apprend que Jean-Baptiste ne vint pas au monde avant ses neuf mois de gestation révolus, et qu'Elisabeth ne lui donna le jour qu'au terme de sa grossesse (chap. I, v. 57). Mais n'étant que depuis peu dans son sixième mois quand Marie lui rendit visite, il s'ensuit que la sainte Vierge serait restée, non pas près de trois mois, comme le dit l'Evangile, mais près de quatre mois, chez sa cousine, si elle n'était repartie qu'après la nativité et la circoncision de saint Jean. En effet, combien de temps Elisabeth fut-elle seule à garder sa maternité ? — Cinq mois, dit saint Luc, chap. I, v. 24. — Quand la nouvelle en arriva-t-elle aux oreilles de Marie ? — Dans les premiers jours du sixième mois, comme cela résulte du verset 24 combiné avec le verset 35. — Combien de jours mit la sainte Vierge pour aller dans la maison de Zacharie ? — A peine quelques jours, vu la hâte qu'elle eut de s'y rendre et la célérité de sa marche, v. 39. — Enfin, quelle fut la durée de son séjour ? — Près de trois mois, suivant l'Evangile, v. 56, c'est-à-dire, la fin du sixième mois, le septième, le huitième, et peut-être une partie du neuvième, mais certainement rien du dixième mois, où eut lieu la naissance de Jean-Baptiste ; car le dixième mois serait en réalité le cinquième depuis son départ de Nazareth. Donc il n'y a nulle apparence que Marie fut encore dans les montagnes de Juda, quand naquit le précurseur.

3° C'est donc pour n'avoir plus à revenir sur

Marie que notre Evangéliste aurait anticipé sur le temps où eut lieu son retour à Nazareth ? Saint Luc l'a fait plusieurs fois, et notamment au sujet de saint Jean, chap. I, v. 80, et chap. III, v. 19 et 20. Mais ici, où le commencement du chapitre II nous rappelle le départ de Marie allant de Nazareth à Bethléem en la compagnie de Joseph, son époux, il était plus naturel de réserver pour la fin du chapitre I le retour à Nazareth que d'y placer le séjour du précurseur dans le désert. La liaison des faits eut été plus naturel et le sens de *in diebus illis* plus obvie et plus saisissant au chap. II, v. 1. Si donc le narrateur a cru devoir faire autrement, c'est que la vérité l'exigeait, et nous avons là une nouvelle preuve en faveur de notre thèse.

4° Comment expliquer enfin que Marie eut assisté à la naissance du Précurseur, sans qu'il fut question d'elle, et qu'au jour de la circoncision de Jean, elle ne fut pas consultée dans le débat qui s'éleva à propos du nom de l'enfant ? La difficulté de concilier ce silence avec la présence de Marie ne fait que confirmer notre sentiment, et nous croyons avec beaucoup de commentateurs anciens et modernes qu'il n'y a pas lieu de penser autrement.

LITURGIE

Q. — Suivant l'ordre indiqué par la rubrique, l'évêque, à la messe pontificale, reçoit la croix *post cingulum* immédiatement sur l'aube. Est-il permis de faire ressortir cette croix de façon que au lieu d'être recouverte par la tunique, la dalmatique, etc.. elle s'étale sur la chasuble ?

De même dans un salut, par exemple, où l'évêque passe sur la croix l'étole et la chape, la croix doit-elle ressortir par dessus la chape ?

R. — La croix pectorale ne se met ni sur la chasuble ni sur la chape. Elle ne doit pas non plus ressortir sur ces ornements. Cela est contraire à la rubrique comme à l'usage général.

Q. — Un prêtre doit chanter l'*Exultet*, il n'a point de dalmatique, pourrait-il à la place prendre une chasuble blanche ?

R. — A défaut de dalmatique, on a coutume assez généralement de se contenter de l'étole blanche, que l'on porte sur l'épaule gauche à la manière des diacres.

Q. — Les religieuses peuvent répondre la messe *in necessitate*. Que faut-il entendre par *in necessitate ?*

2° Les religieuses non cloîtrées peuvent-elles dans la nécessité répondre la messe *a longe ?*

R. — Ad I. Il faut entendre le cas où l'on ne peut avoir de servant.

Ad II. Les religieuses non cloîtrées peuvent servir dans la nécessité. Et même toute femme le peut, lors même qu'elle ne serait pas religieuse. Et en effet la question avait été posée par l'évêque de Vérone en 1836, précisément pour le cas d'une femme, et non d'une religieuse :

« Potestne sacerdos, omnibus sibi prius commode dispositis quæ ad sacrificium occurrere possunt, ne mulieres inserviant altari, uti ministerio mulieris tantum pro responsis ? »

La sacrée Congrégation répondit :

« Affirmative, urgente necessitate » (27 août 1836, n. 4782, ad 10).

Q. — Dans une fenêtre qui est derrière le maître-autel peut-on placer un vitrail de la Sainte-Vierge ou des saints ? Un de mes confrères me dit que cette place d'honneur doit être réservée à Notre-Seigneur, soit le Sacré-Cœur, soit le bon Pasteur. Je désirerais y placer la Sainte-Vierge, patronne de la paroisse.

R. — Cette image de la Sainte-Vierge ne peut pas être condamnée sur un vitrail, même derrière l'autel.

Mais il faut une croix sur l'autel, au milieu : « Super altare collocetur crux in medio » (Rubricæ generales missalis, titre XX).

Q. — Pendant la messe basse le répondant doit-il se mettre à genoux où il se trouve pour répondre au *Suscipiat*, après l'*Orate fratres*. Souvent il n'a pas eu le temps de revenir à sa place ?

R. — La rubrique ne touche pas cette question. Elle se contente de dire que le servant, ou bien ceux qui sont autour de l'autel, ou bien encore le célébrant lui-même, répondent le *Súscipiat :*

« Et responso a ministro, vel a circumstantibus : *Suscipiat Dominus sacrificium de manibus tuis*, etc., (alioquin per se ipsum dicens *Sacrificium de manibus meis*).

Quant aux liturgistes, ils ne s'occupent pas de la difficulté que vous présentez. Ils supposent que le servant est revenu à sa place.

Pour la pratique, elle varie suivant les églises. Ici on s'arrête, ailleurs on s'agenouille. Nous n'avons aucune base pour fixer des règles.

Q. — Pour le dernier évangile, le missel doit-il être tourné de biais comme pour le premier évangile, la même raison mystique n'existant pas ?

R. — Oui, pour le dernier évangile, le missel doit être tourné comme pour le premier évangile, car la raison est la même, quoique vous en pensiez. D'ailleurs la rubrique le suppose bien lorsqu'elle dit qu'aux mots *Et verbum caro factum est*, le prêtre fait la génuflexion vers le coin de l'évangile :

« Cum dicit *Et verbum caro factum est* genuflectit versus cornu evangelii. »

Apparemment il ne se tourne pas seulement pour dire ces mots. Il est dans cette attitude depuis le commencement de l'évangile. C'est d'ailleurs la pratique générale.

Q. — On a coutume dans certains diocèses de garder les saintes huiles dans les presbytères. On dit que cela est permis pour le vase usuel de l'huile des infirmes, et que la condamnation ne porte que sur la réserve, laquelle en effet doit rester à l'église. Est-ce là votre avis ?

R. — Non, ce n'est pas notre avis. La condamnation porte sur le vase usuel comme sur le vase qui contiendrait la réserve. La sacrée Congrégation n'a fait aucune distinction. Par conséquent on ne pourrait garder dans le presbytère le vase usuel lui-même qu'en cas de nécessité. La coutume contraire est certainement en opposition aux règles de la liturgie et à l'enseignement des auteurs.

Q. — Le 7 janvier 1892, l'*Ami du Clergé*, page 12, donne le décret du 24 novembre 1885 sur la place des reliques. Je ne trouve pas ce décret dans le supplément de Gardellini et je ne sais trop ce qu'il faut entendre par *in fronte ?*

R. — Il faut entendre la partie antérieure de la pierre d'autel.

Q. — 1° Est-il vrai qu'il y ait une messe particulière de la Propagation de la foi ?

2° Cette messe peut-elle être prise comme messe votive ?

R. — Ad I. Oui il y a une messe votive spéciale en faveur de la Propagation de la foi.

Ad II. Oui, elle peut être prise comme messe votive dans tous les diocèses où est établie la société de la Propagation de la foi. Elle a été concédée en 1841 par Sa Sainteté Grégoire XVI. Cette messe votive ne peut se dire que dans les semidoubles ou au-dessous, parce que c'est une messe votive privée.

De plus, aux fêtes de la Société de la Propagation de la foi, comme l'Invention de la sainte Croix, etc., on peut ajouter l'oraison, la secrète et la postcommunion de la messe votive. Seulement, si ces fêtes sont de première classe, on devra mettre les oraisons de la messe votive sous une seule conclusion, conformément à un décret de la sacrée Congrégation des Rites en date du 21 août 1841.

JURISPRUDENCE

CIVILE ECCLÉSIASTIQUE

—

Q. — Il serait bien désirable que l'*Ami du Clergé* voulût donner quelques notions touchant les réunions extraordinaires des Conseils de fabriques, sur les conditions qui les rendent légales ou illégales. Par exemple, si l'évêque autorisant une réunion extraordinaire n'en prévenait pas le préfet et réciproquement, cette réunion serait-elle nulle ? Les sous-préfets peuvent-ils autoriser ces séances-là ? A qui appartient-il de les provoquer ? Le maire peut-il convoquer le Conseil à la mairie ? Un évêque peut-il autoriser ces réunions d'une manière générale, par exemple, en disant : « tel jour ou le *plus tôt possible ?* » Je crois qu'il règne un grand désordre, en cette matière ; éclairez-nous.

R. — Non, en dehors des époques indiquées par le décret du 30 décembre 1809 et par l'ordonnance du 12 janvier 1825, le Conseil de fabrique ne peut se réunir sans une autorisation spéciale. Cette autorisation est donnée par l'évêque ou par le préfet, lorsque l'urgence des affaires ou quelques dépenses imprévues l'exigent. *(Décret de 1809, art. 10.)* L'autorisation doit fixer le jour de la séance. La délibération serait invalide, si l'autorisation donnée par l'évêque ne fixait pas le jour, comme si elle avait été prise un autre jour que celui fixé. En effet, l'évêque ne peut déléguer son pouvoir ; il doit d'ailleurs avertir le préfet du jour de l'assemblée, ce qu'il ne pourrait faire, si ce jour était indéterminé. (*Ordonnance délib. du 23 août 1839.*)

Les séances extraordinaires consacrées à des élections ou à toute autre opération sont nulles, lorsqu'elles n'ont été autorisées ni par l'évêque, ni par le préfet *(arr. du min. des Cultes du 9 nov. 1849)*. L'évêque et le préfet doivent respectivement se prévenir des autorisations des séances extraordinaires qu'ils accordent aux Conseils de fabriques, et des objets qui doivent être traités dans ces assemblées extraordinaires. *(Ordon. du 12 janvier 1825, art. 6.)*

Lorsqu'une autorisation de se réunir extraordinairement a été accordée à un Conseil de fabrique par l'évêque sans en prévenir le préfet, ou par le préfet sans en prévenir l'évêque, conformément à l'article 6 de l'ordonnance précitée, ce défaut d'avis serait-il une cause de nullité des délibérations prises dans la réunion ainsi autorisée ? Nous ne le pensons pas. En édictant la disposition dont il s'agit, répond le *Nouveau journal des Conseils de fabriques* (tom. XI, p. 330), le gouvernement n'a eu en vue qu'une mesure d'ordre et de convenance. S'il en était autrement, il faudrait en tirer cette conséquence qu'un Conseil de fabrique ne pourrait être convoqué extraordinairement qu'autant que les deux autorités seraient d'accord sur l'autorisation à délivrer, c'est-à-dire que chacune d'elles serait à cet égard nécessairement subordonnée à l'autre. Il suffit d'exposer cette conséquence, pour démontrer qu'elle n'a pu être dans l'esprit de l'ordonnance.

D'ailleurs, dans tous les cas, il serait impossible de considérer ce défaut d'avis réciproque comme emportant la nullité de la délibération extraordinaire. Les nullités ne se suppléent pas; il faut qu'elles soient expressément prononcées ; et, pour qu'il y eût nullité d'une semblable délibération, il faudrait que l'ordonnance eût expressément donné cette sanction à son article. Or, elle ne l'a point fait ; elle n'a point interdit aux Conseils de fabrique de s'assembler extraordinairement, hors des cas où l'autorité qui les convoque leur aurait justifié qu'elle a fait les diligences préalables auprès de l'autre autorité. Vouloir exiger d'un Conseil de fabrique, sous peine de nullité de la délibération à prendre par lui, qu'avant de discuter et d'arrêter aucune résolution, il s'assure de l'accomplissement

de la mesure prescrite par l'article précité, ce serait mettre ce Conseil dans la nécessité de perdre en renseignements un temps précieux, et rendre le plus souvent illusoire une autorisation dont la demande a été nécessairement fondée sur des motifs d'urgence. Que l'autorité qui a omis de se conformer aux prescriptions de l'article 6 de l'ordonnance du 12 janvier 1825 s'expose, par cette omission, aux reproches de l'autre autorité, et, au besoin, au blâme du gouvernement, ce n'est pas douteux ; mais c'est la seule sanction que puisse avoir la disposition de cet article. Quant au Conseil de fabrique qui a sollicité l'autorisation de se réunir extraordinairement, il ne saurait être responsable d'un fait qui lui est complètement étranger, qui échappe entièrement à sa surveillance et à son contrôle, et qui se rapporte, d'ailleurs, à une mesure n'offrant aucun des caractères d'une formalité substantielle.

Les séances extraordinaires ne peuvent être autorisées par les sous-préfets ; car il n'existe aucune disposition législative, ni règlementaire, qui les en investisse. L'évêque et le préfet ont seuls, d'après la législation sur cette matière, le droit de prescrire ou d'autoriser les séances extraordinaires ; c'est ce qui résulte tant du paragraphe 3 de l'article 10 du décret de 1809 que de l'article 6 de l'ordonnance du 12 janvier 1825. Ces articles, en effet, ne confèrent à cet égard aucun pouvoir direct aux sous-préfets ; au contraire, ils réservent exclusivement à l'évêque et au préfet le droit d'autoriser les séances ou assemblées extraordinaires de ces Conseils.

Ainsi, une réunion ou séance extraordinaire d'un Conseil de fabrique qui n'aurait été autorisée que par une simple lettre du sous-préfet de l'arrondissement ne serait point régulière ; et les décisions qui auraient été prises seraient, en conséquence, entachées de nullité. Il en serait autrement cependant, si le sous-préfet agissait sur l'ordre et par délégation du préfet. Dans ce cas, en effet, l'autorisation délivrée au Conseil de fabrique serait censée émanée du préfet lui-même. Mais il est encore à remarquer à cet égard qu'une autorisation ainsi accordée par le sous-préfet ne devrait être considérée comme valable et suffisante par le Conseil de fabrique qu'autant que l'ordre de convocation du préfet y serait rappelée ou au moins mentionnée.

A qui appartient-il de provoquer les séances extraordinaires des Conseils de fabriques ? Ce droit appartient-il exclusivement au président de chaque Conseil ?

Dans l'usage, c'est en général le président du Conseil qui s'acquitte de ce soin, et c'est, en effet, à lui qu'en incombe naturellement le devoir. Mais un Conseil de fabrique ne saurait être empêché de se réunir extraordinairement lorsque l'intérêt de la fabrique l'exige, par le seul fait de la négligence ou du mauvais vouloir de son président. Tout fabricien peut s'adresser directement à l'évêque ou au préfet, pour lui demander une réunion ou séance extraordinaire du Conseil de fabrique ; tout paroissien, tout particulier pourrait faire la même demande, en indiquant à l'autorité compétente l'objet qui lui paraît rendre cette réunion nécessaire ou opportune. L'autorité diocésaine ou préfectorale, examine, apprécie et statue.

De semblables demandes sont fréquemment adressées par les curés aux évêques, dans les attributions desquels elles rentrent plus particulièrement. Tout fabricien a toutefois, à cet égard, le même droit que le curé.

Le maire n'a pas qualité pour convoquer les réunions du Conseil de fabrique de sa paroisse. Les séances du Conseil ne peuvent être régulièrement tenues à la mairie. Les Conseils de fabriques ne peuvent, dans leurs séances extraordinaires, s'occuper que des objets pour lesquels ils ont été autorisés à s'assembler.

En conséquence, lorsqu'une séance extraordinaire a été convoquée par le maire et qu'elle a été tenue à la mairie, et que le Conseil de fabrique s'y est occupé d'objets autres que ceux pour lesquels il avait été spécialement autorisé à s'assembler, les délibérations prises dans cette séance sont irrégulières sous ce triple rapport et doivent dès lors être annulées.

Ces solutions résultent de l'arrêté ministériel suivant, en date du 4 septembre 1849 :

Le ministre de l'Instruction publique et des Cultes ;

Vu la lettre du 15 juin 1849, par laquelle Monseigneur l'évêque d'Aire propose d'annuler comme irrégulière, sous divers rapports, une délibération du Conseil de fabrique de l'église paroissiale de Pissos, en date du 20 mai précédent ;

Vu l'avis du préfet des Landes, exprimé dans sa lettre du 14 juillet 1849 ;

Vu la délibération du Conseil de fabrique, du 20 mai 1849, énonçant : 1° que cette réunion extraordinaire a été convoquée directement par le maire ; 2° qu'elle a eu lieu à la mairie ; 3° que le Conseil s'y est occupé de l'organisation de son bureau et du projet d'érection en succursale de l'église de Lipostey, commune de Pissos ;

Vu le décret du 30 décembre 1809 ;

Considérant que le droit de convocation des membres d'un Conseil de fabrique appartient au président de ce Conseil, et que le maire de Pissos était dès lors sans qualité pour convoquer la réunion du 20 mai 1849 ;

Considérant qu'aux termes de l'article 10 du décret du 30 décembre 1809, les séances des Conseils de fabriques doivent être tenues dans un lieu attenant à l'église ou dans le presbytère, et que le Conseil de fabrique de Pissos n'a pu se réunir légalement à la mairie ;

Considérant que les Conseils de fabriques réunis extraordinairement, ne peuvent s'occuper que des objets pour lesquels ils sont autorisés à s'assembler, et que le Conseil de fabrique de Pissos n'avait pas été autorisé à procéder à l'élection des membres de son bureau dans sa séance extraordinaire du 20 mai 1849 ;

Arrête :

La délibération prise par le Conseil de fabrique de l'église paroissiale de Pissos (Landes), dans sa réunion extraordinaire du 20 mai 1849, est annulée.

Enfin, un évêque a-t-il le droit de donner aux Conseils de fabriques de son diocèse l'autorisation générale, quand ils ne se sont pas réunis le dimanche fixé, de se réunir un autre jour, *le plus tôt possible ?* Non, est-il dit dans un avis du Conseil